

A POSSIBILIDADE DA COMUNIDADE POLÍTICA: A PERSPECTIVA DA NOÇÃO DE TERCEIRO EM EMMANUEL LEVINAS*

THE POSSIBILITY OF THE POLITICAL COMMUNITY: THE THIRD'S PERSPECTIVE IN EMMANUEL LEVINAS

Arthur Prado Aguiar Tavares¹

José Tadeu Batista de Souza²

DOI: 10.20399/P1982-999X.2015v1n2pp04-17

RESUMO: A filosofia de Emmanuel Levinas possui um primado essencialmente ético voltado para uma relação de alteridade na qual o mesmo está à mercê do outro. Tudo se baseia numa dinâmica de responsabilidade: “sou responsável pelo outro”. A alteridade, dessa forma, não deve ser confundida com uma passividade ou um objeto a ser desejado e possuído. O Eu, assim como o outro, é alguém que porta um rosto e com quem é possível manter encontros, isto ocorre no que Levinas chamará de “face-a-face”. Tal encontro impede o eu de reduzir o outro à coisa, na medida em que se trata aqui de uma relação de significância, de constante produção de sentido, pois o humano nunca é um dado acabado. Dessa forma, o “rosto” não pode ser considerado como uma característica estética, mas é a própria metáfora da relação de alteridade ética interminável. É expressão do infinito ético, e assim, a responsabilidade se converte em acolhimento. Nestes termos, o filósofo lituano rompe com toda uma tradição filosófica ao problematizar de forma crítica as noções de desejo, totalidade, ontologia, etc. Tais conceitos se contrapõem a noção de infinito ético. A relação ética, em Levinas, não pode permanecer binária, entre o eu e o outro, mas necessita ser sopesada pela vinda do diferente. Este elemento seria o Terceiro: o estrangeiro, o refugiado, aquele que permanece distante. Com ele é possível pensar em verdadeiras relações políticas na proporção em que sua diferença chega clamando justiça com o intuito de também pertencer à relação ética. O terceiro, assim, traz equidade para as relações em sociedade. A vida em comunidade requer que sejam observados os diferentes, para que a mesmidade não prevaleça e daí a dimensão antropológica: o humano constituído como ser aberto à relação de alteridade. Ainda é preciso ir além, a comunidade instituída a partir da política e da justiça precisa de artifícios que possam garantir o direito do Outro. Para tanto, o Estado possui a função de mediador social e se apresenta como Eleidade, um aspecto do Terceiro capaz de garantir a relação justa entre o Eu, o Outro e o Terceiro. A Eleidade existe para que a mesmidade não se repita e não se reduza o outro a um corpo matável, dispensável. Por demandas concretas advindas da fome, exploração, preconceitos é que a justiça do Terceiro nasce.

Palavras-chave: face-a-face; alteridade; Eleidade.

ABSTRACT

The philosophy of Emmanuel Levinas has an essentially ethical primacy facing an otherness relationship in which it is at the mercy of the other. Everything is based on a dynamic of responsibility: "I am responsible for each other". Alterity, therefore, should not be confused with passivity or an object to be desired and possessed. The I, like the other, is someone who carries a face and with whom you can keep encounters, this is what Levinas called "face-to-face". Such encounter prevents the self to reduce the other at a thing level to the extent that this is a significant relationship, constant production of sense, because the human aspect is never finished. Thus, the "face" cannot be considered as an aesthetic feature, but is the very metaphor of endless ethical otherness relationship. It is an expression of the ethical infinite, and so the responsibility becomes hospitality. Accordingly, the Lithuanian philosopher breaks with a whole philosophical tradition to critically question the notions of desire, totality, ontology, etc. These concepts contradict the notion of infinite ethical. The ethical, in Levinas, cannot remain binary, between self and other, but need to be weighed by the coming of the different. This element would be the third, the foreigner, the refugee, who remains distant. It's possible to think of true political relations to the extent that their difference is claiming justice in order to also belong to the ethical relationship. The third thus brings equity to the society relations. Community life requires them to be observed different, so that the sameness does not prevail and hence the anthropological dimension: the human as being made open to

otherness relationship. It still needs to go beyond the established community from the political and justice need devices that can guarantee the right of the Other. For this, the state has a social mediator and introduced himself as “*Illeité*” a third aspect that can guarantee the proper relationship between the Self, the Other and the Third. The “*Illeité*” exists so that the sameness is not repeated and does not reduce the other to a killable body, expendable. By concrete demands arising from hunger, exploitation, prejudice is that the Third justice is born.

Keywords: face-to-face; alterity; *Illeité*.

1 INTRODUÇÃO

A modernidade se preocupou em desenvolver um tipo de sujeito racional que serviria de objeto às instituições políticas e econômicas. Foi organizado todo um aparato científico voltado para uma produção de saberes com o intuito de ao longo do tempo desenvolver certos tipos de sujeitos úteis ao modo de produção. Dessa forma, indivíduo e corpo possuem um mesmo valor na proporção em que se poderá aferir sua capacidade produtiva.

Tendo isto em vista, precisou-se buscar uma filosofia que se opunha a um discurso que coisifique o outro. A obra do filósofo judeu Emmanuel Levinas insere-se em um contexto de guerra o qual subjugou e massacrou o seu povo no século XX. Uma filosofia que se contente com um sujeito que sirva de objeto, colocando-o no nível de coisa, servirá à filosofia levinasiana enquanto ponto de crítica. Aqui a subjetividade e a relação ética prevalecem e na medida em que se coloca como alternativa à racionalidade moderna, a coisificação e à barbárie, é também política.

A grande contribuição de Levinas é a sua ética da alteridade, buscando alternativas à filosofia clássica dentro do âmbito da ontologia. A sua filosofia antropológica pode ser interpretada como uma crítica ao pensamento egológico, o qual se propõe, a partir da racionalidade do indivíduo, a reduzir o mundo numa totalidade. Este sistema racionalizante reduz o outro a um objeto a ser estudado e dissecado. Tal objeto serve somente à racionalidade do ego. Para adentrar no pensamento do filósofo investigado, faz-se necessário pensar a presença da relação triangular, que vai além de uma relação objetivista, sendo: o “eu”, o “outro” e o “terceiro”.

Ao se falar em antropologia, Levinas confere um sentido ético ao termo quando pensado na dimensão do social. É preciso determinar os limites do terceiro nesse triângulo, possibilitando o seu pensamento acerca da vida em comunidade. É também

necessário pontuar previamente concepções fundantes tais quais o “rosto”, “infinito”, “desejo”, dentre outras. Estas não podem ser tratadas tais quais conceitos ou categorias em suas formas tradicionais. A conceituação traria o mesmo problema a ser combatido pelo pensamento aqui investigado. Não existem reduções do Eu ou de suas relações a um termo, mas uma constante produção de significância, como poderá ser percebido ao se tratar da dimensão do “dizer” na linguagem. Justiça e sociedade possuem sentidos específicos a serem investigadas a partir da ótica do filósofo lituano ao se falar de uma pluralidade de sujeitos. Dessa forma, a justiça será pensada a partir da concepção de terceiro.

Para Levinas, o eu está sempre sujeito ao outro e este não pode ser completamente englobado. A relação entre os dois é originariamente ética. O eu serve ao outro. A relação acontece no “rosto”, no “face a face”. Para melhor entender tal concepção é preciso se apropriar do texto *Totalidade e Infinito*. O eu não possui mais uma conotação primariamente egoísta e passa a desejar o outro sem ter a pretensão de possuí-lo, mas desejar o inalcançável, daí a noção de Infinito ético. O desejo também se expressará através do outro. O outro é simplesmente acolhido pelo eu e expressa sua imanência através do seu rosto.

6

O desejo na concepção hegeliana está limitado à ontologia e a totalidade, assim como a sua história. Aqui o eu se vê no outro como um reflexo de si mesmo. Tal concepção objetivista é insuficiente para o pensamento levinasiano. Com a intenção de interromper a pura relação entre eu/outro, Levinas traz a noção de um terceiro à relação binária.

A partir daí começa a investigação pretendida com o presente artigo: analisar a concepção de Terceiro como constituinte da relação e da justiça no pensamento levinasiano. O eu, ator de uma relação face a face com o outro terá de buscar uma nova dinâmica de vivência. A mútua responsabilidade do eu para com o outro se torna tripla, numa relação inesgotável. A relação ética apenas no nível intersubjetivo não é mais suficiente, necessitando de um horizonte mais amplo. A política, concebida para uma vida em comunidade, apresenta-se como nova perspectiva. Esta necessita, para a sua preservação, do diálogo entre as diferenças inerentes ao convívio social, caso contrário, cairá na intolerância e injustiça. Nestes termos, se faz necessário identificar a concepção

do sentido ético do Terceiro e explicar sua relação na formação de uma comunidade por vir na proporção em que depende da alteridade que clama por justiça.

2 O ENCONTRO DO INFINITO NO ROSTO

Emmanuel Levinas constrói um pensamento ético ao tratar da alteridade. A proposta de uma ética necessita de uma antropologia calcada em termos levinasianos. Neste sentido, fala-se em relações intersubjetivas e, portanto, numa antropologia da alteridade. Em primeiro lugar considera-se a subjetividade. A relação do eu para com o outro é de doação, pois o outro não pode ser considerado um objeto a ser estudado e analisado. O ser, principal questionamento da filosofia clássica ocidental, se expressa através da ontologia. Esta concepção é problematizada e criticada a partir da ótica levinasiana. O conhecimento do outro nunca poderá ser completo, pois este não poderá nunca ser dissecado, não é objeto. A subjetividade também não pode ser percebida tal qual uma coisa, o que há na verdade é o encontro com o outro.

No pensamento de Levinas, a relação entre o eu e o outro é desenvolvida no face a face. O que está além do eu é sua exterioridade expressa no outro. No entanto, essa relação não está fixada em uma circularidade. Se a relação permanece binária, ou seja, entre o eu o outro, um estará em função do outro, não havendo possibilidade de pensar um espaço que não seja o da relação desenfreada. Estaríamos caindo novamente em uma relação egoísta porque não há garantias de que a relação não verta em um ato de violência. Neste caso, a violência se daria entre os sujeitos. Não há segurança que o eu não venha a ameaçar o outro. Logo, para existir uma relação social, é necessária a chegada do terceiro. O terceiro enquanto mediador.

A impossibilidade de se apropriar do outro exprime o Infinito. Ele vem em oposição à totalidade. Esta, supostamente, poderia dar conta de todas as coisas existentes, fazendo-as objeto de uma discussão em busca de seu sentido no mundo, buscando uma verdade. Dessa forma, é preciso romper com categorias originalmente egoístas, nas quais o estudo e assimilação do outro só serve ao eu. O desejo na concepção filosófica clássica abarca o outro enquanto espelho:

Incapazes de respeitar o outro em seu ser e em seu sentido, fenomenologia seriam, pois, filosofias da violência. Através delas, toda a tradição filosófica seria cúmplice, em seu sentido e em profundidade, da opressão e do totalitarismo do mesmo. Velha amizade oculta entre a luz e o poder, velha cumplicidade

entre a objetividade teórica e a possessão técnico-política. “Se pudéssemos possuir, agarrar e conhecer o outro, ele não seria o outro. Possuir, conhecer, agarrar são sinônimos do poder. (DERRIDA, 2009:130)

O Rosto traz um ponto de ruptura e inovação na filosofia e no estudo da ética. O Infinito reside na expressão do rosto, se apresentando enquanto a possibilidade da linguagem. O Rosto não pode ser entendido enquanto uma característica estética ou cognitiva do outro, é uma presença que pode ser olhada e que, ao mesmo tempo, encara o eu. Acontece enquanto apresentação e possui a função de internalizar e subjetivar o que é exterior ao eu. Dessa forma, este sempre buscará sua completude em algo que lhe é exterior. Esta busca acontece através do rosto, mas será uma busca sem fim, pois a subjetividade do outro nunca poderá ser possuída ou alcançada.

O sujeito não poderá ser conhecido, objetificado ou racionalizado, e sim pertencido a mercê do outro. O eu serve ao outro, e não ao contrário. O Infinito trás a percepção de que algo nunca poderá ser conhecido por completo. Não é colocado assim à toa, pois a subjetividade do outro é infinita. Aqui pode ser vista a concepção original de infinito de René Descartes. O eu aqui é contraposto a uma imensidão que nunca poderá abarcar. A simples ideia de infinito poderá pertencer à interioridade do eu, mas em Levinas esta é uma ideia exterior ao eu e não poderá ser racionalizado. O eu, ao mesmo tempo em que está à mercê do outro, é suplicado pelo outro. A provocação a partir do outro, a partir de uma suplica, se expressa no imperativo levinasiano: “não matarás”. Este imperativo é a garantia ética da não violência entre os sujeitos, mediada pelo terceiro. A relação poderá ser entendida da seguinte maneira:

A ideia de infinito, o transbordamento do pensamento finito pelo seu conteúdo, efetua a relação do pensamento com o que ultrapassa a sua capacidade, como o que a todo o momento ele apreende sem ser chocado. Eis a situação que denominamos acolhimento do rosto. [...] A relação com o rosto, com o outro absolutamente outro que eu não poderia conter, com o outro, nesse sentido infinito, é, no entanto a minha Ideia. (LEVINAS, 1980:176)

O desejo aparece, mais uma vez, no Infinito. Assim sendo, não é possível a objetificação de um conteúdo para saciar o desejo. O infinito, mais uma vez, através do rosto mostra um caráter de não suprimimento. Por isso o Mesmo – que se entende por “eu” - fica à mercê do outro. Metaforicamente não se fala de fome, pois não pode ser saciada. Mas se fala numa busca de reconhecimento. O eu é refém do outro. A satisfação e

insatisfação não são problemas. O reconhecimento do outro implica imediatamente na impossibilidade daquele ser objeto de desejo, pois a relação anterior é de responsabilidade. O eu sempre será responsável pelo outro, como será visto adiante. O eu e o outro pressupõem a presença de dois sujeitos distintos. Na ética da alteridade, tal distinção não pressupõe fechamento ou separação completa do indivíduo, pelo contrário.

Existe uma necessidade de proximidade do eu para com o outro. Nesse primeiro momento, Levinas vai chamar essa proximidade de Bondade. Como o desejo não pode apropriar o outro, pois está calcado na ideia de infinito, e não pode ser saciado, Levinas se faz entender ao chamar essa proximidade de Bondade. Está a mercê do outro é ser responsável por ele sem querer nada em troca. O outro desperta o desejo e aqui já se fala na instância da justiça, que posteriormente será problematizada em relação à concepção de terceiro.

2 O TERCEIRO E A SOCIEDADE

O rosto é a própria significação. Não há significado específico para a sua existência, assim como o projeto ontológico pretendia achar um sentido para tudo na totalidade. Dessa forma, o “Dito” se relaciona com a ontologia. Para Levinas a linguagem acontece antes da comunicação, nela não se exprimem signos linguísticos. A linguagem do rosto se encontra no “Dizer”, onde não haja fechamento da relação, assim como o Infinito possibilita. A mais pura relação de sinceridade se encontra no face a face não sendo encontrada na relação com o “Dito”. O “Dizer” ressalta a dimensão da experiência concreta na qual se dão os problemas reais do outro, e por esse motivo, clama por justiça.

A Bondade metaforicamente apresentada na proximidade não pode simplesmente se restringir entre o eu/outro. É preciso garantir a percepção do eu dentro de uma pluralidade de indivíduos. A possibilidade do social coloca a comensura e o balanceamento dessa proximidade, posterior a responsabilidade. Na tríade completada pelo terceiro, este pode ser encarado como uma posição de intervenção numa perspectiva social. A responsabilidade do eu para com o outro vem a ser clamada pelo terceiro. Sendo assim, coloca-se uma relação além do rosto, pois aqui este não se expressa diretamente ou em um face a face imediato. Temos uma sobreposição de vestígios dessas inúmeras relações de rostos. Nesse vestígio há o retorno do face a face na relação ética. É preciso garantir a alteridade na ética levinasiana para aquele que

permanece distante, seja lá qual distância for: este é o sentido de sua antropologia filosófica. Reconhecer essa diferença de indivíduos, percebendo os rostos e os inúmeros “outro dos outros” faz surgir a justiça:

Mas é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único. Nesta necessidade de se ocupar com a justiça aparece esta ideia de equidade, sobre a qual está fundada a ideia de objetividade. Há, em certo momento, necessidade de uma “pesagem”, duma comparação, dum pensamento, e a filosofia seria, nesse sentido, a aparição da sabedoria a partir do âmago desta caridade inicial... (LEVINAS, 2010:131)

O terceiro é a chegada do que está fora. Em *Totalidade e Infinito* a relação ética entre o eu e o outro é colocada. A Bondade, na instância da proximidade dos sujeitos, determina a responsabilidade infinita que precede a relação. Na mesma obra, Levinas levanta a possibilidade de pensar na irrupção da terceira pessoa. Uma concepção como esta, traz o teor social e antropológico do pensamento levinasiano. O próximo tem a tendência de ficar cada vez mais próximo no eu/outro. O terceiro entra na relação e coloca um freio numa relação que já está na dimensão do amor. É preciso poder também se relacionar com o que está de fora: o estrangeiro, o faminto, o diferente. Neste momento encontra-se o começo do pensamento de uma comunidade em Levinas. O outrora acolhimento do outro se transforma em hospitalidade para o terceiro. A sociedade precisa estar disposta a receber o que chega e o que se apresenta de forma diferente do eu e do outro, daquele que permanece próximo. Se somente o outro prevalece na relação, haverá conseqüentemente, a reprodução do eu e de uma cultura egocêntrica. Por isso o outro do outro precisa ser recebido e cobra responsabilidade, clama por justiça e equidade.

10

3 O TERCEIRO E TRANSIÇÃO DO “DIZER” AO “DITO”

É preciso problematizar a virada do pensamento levinasiano através do terceiro. Isto pode ser discutido através da linguagem, portanto é importante retomar a discussão já iniciada do “Dizer” e do “Dito”. Levinas concebe o rosto enquanto significância. Tal significância é representada pelo verbo “Dizer” que representa a condição inicial da linguagem no pensamento do filósofo. Aqui o ser se expressa para com o outro na relação ética, portanto no face a face. O eu se comunica com o outro na instância do

“dizer”, ainda na proximidade. Não é algo acabado, mas infinito. O outro sempre é solícito e o eu sempre se sente responsável. O pensador lituano coloca o “Dizer” como uma exposição ao outro:

Dizer é aproximar-se do próximo, <<dar-lhe significação>>. O que não se esgota numa <<prestação de sentido>>, inscrevendo-se, em jeito de fábulas, no Dito. Significação dada ao outro, anteriormente a toda objetificação, o Dizer-propriadamente-dito – não é doação de signos. [...] A abertura da comunicação – irreduzível à circulação de informações que a pressupõe – efectua-se no Dizer. (LEVINAS, 2011:68-69)

Em *Totalidade e Infinito* a significação do rosto acontece no seu aparecimento, não é racionalizado. Na referida obra fala-se também na esfera do “Dito”. Este aparece como a representação da linguística ontológica, onde o ser é acabado, finito. De imediato o autor pretende se distanciar desta concepção e criticar a filosofia que se contenta em definir e conceituar o ser. O “Dito”, ou seja, aquilo que já ocorreu, portanto, aquilo que está acabado, serve de artifício representativo para criticar a ontologia.

Em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (*Outro modo que ser ou para lá da essência*) a chegada do terceiro é problematizada enquanto uma virada política para uma relação ética em comunidade. A linguagem terá sua função neste contexto, pois o eu e o outro estarão numa relação voltada para a vinda do estrangeiro representado pelo terceiro. Portanto, o binômio “dizer” e “dito” precisa ser repensado. O Dito problematiza a esfera do político desvelada pela chegada do terceiro:

O movimento do Outro para o Terceiro é o começo de toda a violência. No reino do dito, o ego precisa necessariamente pesar aos outros em nome da justiça, mas esse processo reduz o outro a uma cifra. Curiosamente, a justiça é antiética. Quando a justiça é universalizada em leis e instituições, fica-se um passo mais distante da responsabilidade anárquica para com o Outro. A necessária universalização da responsabilidade ética em estado é inerentemente antiética e violenta. (SIMMONS, 1999:98, tradução nossa)

A justiça clamada pelo terceiro é sinônimo de equidade. Agora o eu terá de ponderar a responsabilidade anárquica voltada para o outro com o Terceiro. O Outro dos outros. É preciso viver numa coletividade, dessa forma, numa comunidade. A justiça vai quebrar com a relação puramente ética para que o eu possa considerar aquela que não está próximo na relação. É preciso se dirigir ao terceiro mesmo que ele não esteja

próximo, sendo assim a linguagem terá de suprir tal demanda. A vinda de instituições gerindo a vida numa coletividade precisará de uma linguagem que abarque o que está distante.

Agora se fala no “Dito” tendo o terceiro em vista no contexto da obra *Autrement Qu’être*. O sistema de leis e códigos é um meio de suprir a demanda por equidade exigida pelo terceiro. Quando se universaliza a justiça numa instituição, tal qual o Estado, o direito do Outro terá de ser colocado a termo. É dessa forma que o terceiro vai cobrar a responsabilidade do eu pelo outro, e assim, o terceiro se expressa enquanto instituição, uma Eleidade (*Illeité*). A terceira pessoa (ele) da relação gera a necessidade de uma linguagem, justiça e de um direito, operado pelo Estado. Antes não havia relação de diálogo, jogos de significantes ou pré-julgamentos, a relação estava na instância do amor. O passo fundamental iniciado pelo terceiro é a o da possibilidade do social e do político.

A faceta do “Dito” enquanto representação da normatividade institucional da Eleidade não pode se fechar na própria norma. Esta nunca poderá referir-se a si mesma. A relação ética precisa ser referenciada numa norma que problematize a subjetividade do outro enquanto sujeito de direito – ao se falar em um ordenamento jurídico. Sendo assim, o “Dizer” nunca poderá se distanciar do “Dito”. O “Dizer” nada mais é do que a dimensão da experiência do ser no real: demandas concretas que perfazem a vivência em sociedade, o que constitui uma produção de discurso político. Tais demandas, tal qual o “Dizer”, nunca se esgotam. Elas sempre existirão assim como a vida do *outsider* para a constituição da coletividade. A comunidade que perpetua somente a vida do que é próximo estará fadada ao egocentrismo e à recusa do excluído, aqui representado pelo terceiro. É dessa forma que Levinas tenta se distanciar da tradição da filosofia ocidental clássica.

Se somente houvesse a relação do eu/tu, como visto no começo da exposição, não haveria a vontade de uma igualdade, sempre aconteceriam relações de suscetibilidade do eu em relação ao outro, começando pelo rosto. A responsabilidade infinita entra em equilíbrio. Com já foi observado, toda uma coletividade pode ser considerada terceiro. Poderá ser pensado aqui numa dinâmica estatal dos indivíduos tendo em vista a justiça. Será dada chance à percepção humana e o que está ao seu redor é permeado pela presença do rosto do terceiro.

4 RESPONSABILIDADE E JUSTIÇA

A responsabilidade acontece numa relação originária da própria concepção de subjetividade. O eu está numa posição que não escolheu, simplesmente está sujeito ao outro. A proximidade – a Bondade antes comentada – é originada pela condição de responsabilidade do Mesmo. É importante ressaltar: a responsabilidade se expressa com força maior naquele que primeiro chega à relação, o outro imediato, como aponta Pergentino Pivatto:

Ela é constitutiva da subjetividade. Mais é a humanidade da subjetividade. Por conseguinte, não é uma consequência da racionalidade consciente e livre. Além disso, a relação de responsabilidade é imediata, direta, volta-se para o primeiro que chega, o próximo, para além de qualquer qualificação ou determinação. [...] A identificação não deriva de uma determinação material, nem da consciência que diz eu sou eu, nem de um outro que reconhece como eu, mas da responsabilidade que me faz única e irrepresentável. (PIVATTO, 1995:223)

A justiça em Levinas não pode ser confundida com o primado da responsabilidade. Esta é uma categoria primal na relação entre dois sujeitos. Justiça evoca equidade. Ela acontece com a irrupção do terceiro quando se fala à nível comunitário. Aquele que está ao lado do Mesmo também necessita de uma relação ética, dessa forma, vai cair na dinâmica da tríade levinasiana. Se o terceiro fosse excluído, tendo em vista a relação de proximidade do eu e do outro, teríamos uma sociedade injusta. O terceiro clama por justiça. É preciso uma ponderação e pensar em quem cuidar e salvaguardar. Neste contexto há o surgimento de uma ordem política quando o social é pensado. O político, assim como todas as outras categorias levinasianas, não pode ser levantado frente à leitura clássica. É preciso de uma abertura na ética da alteridade para pensar a justiça, haja vista:

Neste sentido, é mister enfatizar-se, aqui, que a ideia de justiça é uma das mais fundamentais questões nas considerações do nosso autor. Ousamos até afirmar que a justiça é para ele uma espécie de ideia matriz ou um firme alicerce, a partir do qual se constrói o edifício da compreensão e o sentido radical de outras tantas categorias também fundamentais, como: Verdade, Metafísica, Significação, Desejo, Transcendência, Infinito, etc. (SOUZA, 1999:50)

A justiça ao mesmo tempo que pondera a responsabilidade, precisa ser interpelada por ela. A responsabilidade traz o teor da proximidade e retoma o Infinito que freia uma sistematização, racionalização pura do ser. A justiça não poderá novamente cair no

mesmo problema da ontologia. A ambiguidade da relação de proximidade na responsabilidade/justiça precisa existir. O Estado vai operar tal relação numa instância política. Ele seria aqui um impulsionador da potência das relações humanas e, seria ainda, o articulador da violência. Esta, não em sentido físico, mas em sentido de corte de relações simbólicas. Teria a prerrogativa de mediar e amortizar essa violência através da diplomacia. Dentro da perspectiva do terceiro, pode-se perceber um movimento simbólico: o Estado poderá ser encontrado, ele mesmo, enquanto outro terceiro. O teor da responsabilidade, proximidade e da justiça retornam e o Estado é novamente colocado enquanto mediador.

5 A COMUNIDADE ÉTICA E A POLÍTICA

Existe, como já pôde ser percebido, um sentido político e comunitário no pensamento de Levinas. A constituição ética de uma comunidade e a perpetuação de suas relações depende da sua capacidade de se relacionar na esfera do político. Em seu sentido clássico, o político, pode ser concebido enquanto o diálogo de diferenças em uma sociedade. A Ágora grega exprime o sentido primordial do debate em relação à cidade enquanto local das relações sociais públicas, onde os problemas concretos eram problematizados. Dessa forma, uma sociedade que repele a diferença está fadada à mesmidade. O terceiro representa a diferença: é um acontecimento. Para me comunicar com o estrangeiro é preciso mudar o discurso que antes só estava voltado somente para uma proximidade. Ele exige que o discurso não o reduza a número, ou seja, demanda a prevalência do “dizer” e de suas demandas reais.

14

Em uma série de conferências proferidas no decorrer dos Colóquios dos Intelectuais de Língua Francesa, Emmanuel Levinas, ao falar da presença da religiosidade e do transcendente no pensamento judaico, tenta compreender a relação do texto sagrado com a delimitação da jornada de trabalho:

Sempre me esforcei para compreender bem o que quer dizer exatamente “a expansão da alma em seu amor por Deus”, mas, de qualquer modo, me pergunto se não há uma certa relação entre a fixação das horas de trabalho do operário e o amor de Deus – com ou sem expansão. Sou mesmo levado a crer que não há muitas outras maneiras de amar a Deus, que não há maneira mais urgente do que essa que consiste em fixar corretamente as horas de trabalho do operário. (LEVINAS, 2001:30)

Assim ficam claras as prioridades daquele que clama por justiça. Não são questões metafísicas que preocupam a apresentação do rosto do outro para o eu, mas o seu clamor por ser atendido no seu direito. O aspecto transcendente do Infinito ético levinasiano está condicionado por tal apresentação. E para que possa transcender é preciso que primeiro o concreto seja garantido ao outro. É por isso que o terceiro é o estrangeiro, o distante, o refugiado que clama por justiça. Na Eleidade encontra-se a representação política garantidora da diferenciação comunitária. O Estado, na concepção de Levinas, possui esse caráter mediador presente primordialmente na figura do terceiro. Esse Estado precisa afirmar a presença do estrangeiro e o imperativo ético: “não matarás”. Sendo assim, as leis impostas pela autoridade do Estado não podem limitar o reconhecimento social do sujeito. A lei que reduz o ser a coisa impossibilita o primado ético.

A sujeição da vida pode acarretar na redução do ser ao corpo, ao “corpo matável” do excluído. A filosofia levinasiana se coloca de forma contrária ao governo nazista, o qual procurou exterminar o povo judeu – entre outros modos de vida -, colocando-o como uma doença a ser extirpada do povo germânico. Essa radicalidade estatal representa o exemplo máximo de consumo e destruição e de um povo e seu modo de vida. As experiências nos campos de concentração representam uma última instância dessa redução do ser ao corpo, no caso o “corpo matável”:

O segundo dispositivo imunitário do nazismo é a dupla clausura do corpo – a clausura da sua clausura. É aquilo que Emanuel Levinas definiu como a absoluta identidade entre nosso corpo e nós mesmo. Em comparação com a concepção cristã – mas também, de modo diferente, com a tradição cartesiana – desaparece por completo qualquer dualismo entre o eu e o corpo. Coincidem de uma forma que já não consente qualquer distinção: o corpo já não é apenas o lugar, mas essência do eu. Neste sentido bem se pode que o “biológico, com toda a fatalidade que comporta, se torna bem mais do que o objeto da vida espiritual, torna-se o seu coração”. (LEVINAS apud ESPOSITO, 2010:200-201)

Neste sentido, Levinas critica o Estado, seja lá ele qual for, quando se apresenta enquanto uma autoridade que reduza a existência do ser meramente a sua experiência na história dos vencedores. Enquanto membro de um povo indesejado historicamente pela vontade autoritária. A instituição que se reduz a preservar a sua mesmidade, ou seja, aquele sujeito que constitui a falta de diferença – membro de uma só classe de

indivíduos -, está fadado a não perdurar, pois, não promove a sua perpetuação através do diálogo e da política, mas através do exclusão e assassinio do diferente acarretando, assim, no genocídio.

Para uma sociedade que não promove a diferença, o seu destino é trágico: “A única maneira, para um organismo individual ou coletivo, de se proteger definitivamente do risco de morte é, por outro lado, o de morrer. É o que Hitler, antes de se suicidar, pede ao povo alemão para fazer.” (ESPOSITO, 2010:197)

6 CONCLUSÃO

A filosofia de Emmanuel Levinas traz uma novidade no pensamento ocidental. O viés ético de sua obra não exclui a possibilidade de pensa-la no político. Este viés necessita, inclusive, desse delineamento. O próprio autor permite tal abordagem, pois possui essa preocupação e expressa isso ao revisitar e aprimorar as suas obras. Os sujeitos a serem investigados são constituintes de uma coletividade e seus problemas concretos. A dimensão do poder que perpassa a sociedade acontece no debate político acerca das questões inerentes à constituição social. A ética encontrada na relação entre eu e o outro abre espaço para um novo tipo de perspectiva em relação à alteridade. A entrada do terceiro na tríade permeia o teor político no pensamento levinasiano.

O próprio sistema linguístico significante/significado traz um corte que será atravessado pela responsabilidade mediada pela justiça na formação de instituições, culminando, assim, no Estado enquanto organizador social. A totalidade é uma percepção de mundo ontológica que consome o homem e o trata como objeto, utilizando-se da linguística. Entretanto, o Infinito é o aspecto transcendente no qual o outro nunca poderá ser completamente suprimido. Embora a guerra e a violência permaneçam um risco na relação, a inclusão do terceiro desponta enquanto a possibilidade de conciliação na vida social. O “Dizer” é a expressão do Infinito – representado pelo rosto - na linguagem e, assim, possui a capacidade de alterar o que já está posto, o “Dito”, em leis e códigos administrados pela Eleidade.

O estudo do homem e de suas relações plurais toma um viés diferente. É nesta diferença que a antropologia se caracteriza pela consideração da alteridade. A reponsabilidade é constituinte dessa subjetividade quando contraposta à presença do outro e do terceiro, formando a subjetividade humana. O Estado enquanto mediador

precisa proporcionar que a potência do indivíduo seja aumentada, e não o contrário, como pode ser observado nas inúmeras políticas de guerra pelo mundo. A crise da diplomacia, o repúdio aos estrangeiros, traz a tona uma possibilidade de pensar acerca do político. A filosofia de Levinas, através do terceiro, permite, assim, uma incursão crítica e problematizante da atual conjuntura da sociedade favorecendo o debate na vida política comunitária.

REFERÊNCIAS

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

ESPOSITO, Roberto. **Bios: biopolítica e filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2010.

LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para lá da essência**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

_____. **Entre nós, ensaios sobre a alteridade**. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. **Do sagrado ao santo, cinco novas interpretações talmúdicas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

_____. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

PIVATTO, Pergentino Stefano; **Responsabilidade e Justiça em Levinas**. Porto Alegre, Veritas, Volume 1, nº 1, 1995.

RIBEIRO, Leonardo Meirelles; **Sobre a possibilidade da justiça em Emmanuel Lévinas**. Fragmentos Filosóficos: direitos humanos e cultura de paz. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012.

SIMMONS, William Paul; **The Third: Levinas's theoretical move from an-archival ethics to the realm of justice and politics**. Philosophy and Social Criticism. Londres, v. 25, n.6, p. 83 – 104, 1999.

SOUZA, José Tadeu Batista; **Emmanuel Levinas: O homem e a obra**. Recife, Revista Symposium, Ano 3, nº Especial, 1999.